

El Humanismo en la Literatura Mexicana

Al hablar del humanismo y de su influjo sobre la literatura mexicana debemos evitar algunos errores que a menudo han invadido la discusión de tales problemas. Primeramente queremos acentuar que el humanismo iberoamericano no es una imitación fotográfica del humanismo europeo, y que el mexicano tiene una posición personal, particular, independiente, que sigue sus propias leyes históricas de acuerdo con los eventos históricos. De numerosas investigaciones en el campo del humanismo europeo sabemos que el desarrollo de este movimiento es diferente conforme a las condiciones históricas, religiosas e intelectuales en los varios países: en Italia misma, en España y en Francia, para no hablar del carácter enteramente diferente del humanismo alemán. Para dar un solo ejemplo en interés de una clarificación de nuestro problema: el humanismo italiano se desenvuelve en un país en el momento de su salida de la edad medieval y encuentra ciudades en el comienzo de su progreso político y económico, mientras que el humanismo español se extiende en una nación unida bajo la corona de los Reyes Católicos. Más y más hemos aprendido en las últimas décadas que hay relaciones íntimas y vecinísimas entre los diferentes movimientos artísticos, intelectuales, y hasta sociales y religiosos, en una medida que pocos años antes no habríamos presentido.

Otro manantial de errores literarios y psicológicos es la confusión de los conceptos “humanismo” y “renacimiento”. Si el renacimiento es la transición del mundo medieval al mundo moderno —que descubre el concepto de lo bello, el concepto de la armonía y el valor de la medida— y si la cultura filosófica se difunde a todas las

partes de la sociedad, el humanismo, cuya cuna es Italia, significa menos una situación objetiva y más bien una transformación subjetiva originada en las mentes y los espíritus de ciertos grupos de sabios, literatos y eruditos entusiastas. El ideal del *uomo universale* está enteramente limitado a Italia, pero el despertar de la latinidad, nacida también en tierra italiana, es un sentimiento común a todos los humanistas de Europa y América. No se debería decir —como sucedió muchas veces, especialmente en investigaciones más antiguas de tal género— que el humanismo es una interrupción entera de todos los lazos con la sociedad precedente, porque es más bien un nuevo camino con nuevos aspectos y nuevos fines. Uno de sus signos más característicos es el abandono del anonimato, tan significativo para la edad medieval, y en su lugar observamos el descubrimiento de la personalidad, del individuo con todas sus fuerzas y debilidades. El orgullo y la confianza propia —calidades que hallamos desde el comienzo en los primeros historiógrafos mexicanos— hallan sus fuentes en Dante, quien aspira al laurel del poeta (*De monarchia*, LI, cap. I: *ut palmam tanti bravii primus in meam gloriam adipiscar*). León Battista Alberti —quizás la personalidad más interesante de todos los humanistas— dice: “Los hombres pueden todo lo que quieren”, y esta es convicción común a la mayor parte de los humanistas americanos.

Una investigación sincera de la actividad de los humanistas mexicanos no puede limitarse a la demostración de las similitudes con los primeros humanistas europeos, pues pronto deberemos constatar que hay diferencias decisivas y profundas que hacen más interesante y valiente el objeto de nuestro estudio. Se ha dicho con muchísima razón que una cierta inclinación al paganismo es uno de los signos más característicos del humanismo italiano. En este punto hemos de distinguir esmerada y cuidadosamente entre el humanismo italiano, por una parte, y el humanismo español y mexicano por otra. Es verdad, y no se puede negar, que la mayor parte de los literatos italianos —después de Dante— se inclinan a una cierta frivolidad que descuida más que ataca al cristianismo, mientras que los humanistas de lengua española tienen una sola tendencia: subordinar sus obras a las ideas del cristianismo y juntar la “nueva ciencia” con las doctrinas de la Iglesia Católica. Aquí también hemos de seguir el método sociológico e histórico: mientras que los huma-

nistas italianos son hombres de profunda cultura, pero sin ninguna obligación moral o ética, los humanistas españoles se consideran como representantes del cristianismo y defensores de una tradición que pocas décadas más tarde había de ser atacada por la reforma en Alemania. Más seria es la situación de los humanistas mexicanos: ellos van a las tierras nuevas como misioneros, llevando consigo una tradición heroica que tuvieron que difundir entre los indígenas, siempre dispuestos a sacrificar la libertad y la vida. Este humanismo no fué, no pudo ser, un humanismo muerto, sino un humanismo heroico, activo, combatiente, sin duda en íntima relación con la actitud belicosa y sacrificadora de los místicos españoles, que representan el espíritu genuino del caballero español.

Es interesante observar que todos los humanistas, inicialmente, descuidaron la lengua griega. Grande fué la veneración por la tierra santa de Roma —Dante dice en el *Convivio*, Tratt. IV, cap. V, que las lápidas de las murallas de Roma merecían veneración y que la tierra sobre la cual la ciudad fué edificada, era más digna de lo que los hombres conceden—, pero las obras maestras de Grecia, la *Iliada* y la *Odisea*, fueron conocidas solamente en traducciones latinas. Erasmo, cuyo influjo sobre la vida espiritual de España no se puede estimar suficientemente, Luis Vives y los jesuitas mexicanos desterrados de México en 1767, todos gozaron de las bibliotecas que habían fundado mientras tanto los Reyes Católicos de España y los mecenas italianos en Italia. Particularmente las bibliotecas griegas de Bolonia, de donde se fugaron los padres jesuitas en 1767, redundaron en grandes ventajas para los sabios mexicanos. Juzgando la actividad de los humanistas americanos como continuación —que no interrupción— de las actividades espirituales de la edad medieval, hemos de considerar a los clérigos del siglo XII como precursores que prepararon el terreno para una nueva cultura, nueva, pero arraigada firmemente en las doctrinas del cristianismo. Dante aparece como el símbolo de todo este movimiento. Sin exageración, podemos decir que él dió a la cultura italiana aquel aspecto nuevo que influyó en toda la cultura romana en los siglos siguientes hasta nuestros días. Y veremos en el curso de este artículo cómo muchos siglos más tarde su mentalidad influyó decisivamente en los espíritus en las tierras distantes de México. Petrarca representa en su persona la antigüedad, pero Dante le supera en su unificación singular del pensamiento antiguo con el del catolicismo.

Débase a Dante el que la argumentación peligrosa de Petrarca en su *De genealogia deorum* —cuando la iglesia tuvo que defenderse contra el paganismo— no pudiera entrar en el pensamiento de los luchadores españoles y mexicanos cristianos.

La seriedad del peligro pagano para el humanismo de los siglos XIV y XV se puede conocer en los extravíos del espíritu humano en Italia. En la era de Nicolás V el paganismo humanista había llegado al colmo. Dios fué llamado Júpiter, maestro del Olimpo, y María *spesfida deorum*, y muchas veces acontecía que se rezaba “a los dioses inmortales”. El cardenal Sadoletto aconsejó a su amigo que abandonase el estudio de las epístolas de San Pablo, porque sus “versiones bárbaras” deteriorarían su estilo. Además, una persona culta “no debería perder su tiempo con mezquindades de tal clase”. Algún poeta fué tan desvergonzado que llegó a glorificar a Júpiter como muerto por nosotros sobre la cruz:

o sommo Giove per noi crucifisso,

y otro poeta escribió los versos siguientes:

piu non si onora Dio, ma Bacco e Venere.

La popularización y la traducción de Virgilio forman un punto principal de la actividad de los humanistas mexicanos. Otra vez hallamos el influjo de Dante, el cual hace al poeta latino su guía hasta el umbral del Paraíso. La tradición griega —descuidada, como hemos visto, por los primeros humanistas, hasta por Petrarca— fué continuada por los padres de la Iglesia, San Jerónimo, San Juan Crisóstomo y San Gregorio de Nazianzo, y Aristóteles fué llamado por Dante “el maestro de los que saben”. Erasmo, llamado con mucha razón el *pontifex maximus* de los humanistas, prepara la vía que conduce desde España a México. ¿Cómo podemos explicar el influjo del Platonismo sobre los eruditos mexicanos? Marsilio Ficino, presidente de la academia peripatética en la corte de Lorenzo el Magnífico, trata de conciliar en su obra principal *De religione christiana* la verdad religiosa con la verdad científica, y en sus comentarios al *Symposium* de Platón, Ficino acentúa los puntos de contacto entre la religión y la filosofía. “Los sabios son creyentes, y los creyentes son sabios”. El platonismo es teología, y Jesús mismo es considerado platonista. Encontraremos la misma mentalidad en

las obras de los humanistas españoles y americanos. En este tiempo Niccolí pregunta cómo se puede ser poeta y no escribir en lengua latina. Lo que admiramos en los jesuitas mexicanos del siglo XVI, la memoria excelente para las obras maestras de la literatura clásica, la observamos en el mismo Niccolí, quien sabía de memoria toda la *Eneida*.

Resumamos en pocas palabras lo que hemos dicho en interés de una introducción más clara en nuestro problema: el humanismo italiano es fundamentalmente pagano, exagerando particularmente en sus comienzos la importancia de las artes clásicas por la cultura humana. El humanismo español es humanismo cristiano, purificado por las doctrinas del catolicismo. El humanismo mexicano es, como veremos inmediatamente, un humanismo misionero, condicionado por la situación especial en que tendría que hallarse de conformidad con los problemas particulares que habría de resolver.

Desdichadamente debemos constatar que en el campo del humanismo mexicano nos faltan, del todo, obras preparatorias. Lo que poseemos son investigaciones especiales de ciertas corrientes literarias y de poetas singulares cuyas inclinaciones al humanismo forman el objeto de estudios profundos. Lo que falta hasta este momento es una investigación dedicada a la tarea de clarificar la posición de la poesía mexicana hacia el problema del humanismo como unitaria *Weltanschauung*. Este artículo no pretende de ninguna manera cumplir tal misión. La sola intención de las líneas siguientes es la de preparar el camino para una investigación más honda, más especificada y detallada.

Es un error general —y particularmente cometido por los doctos europeos— el considerar el comienzo de la historia mexicana solamente desde el punto de vista de los hechos belicosos de los conquistadores. Toda historia de México nos demuestra que los conquistadores tuvieron no sólo la tendencia de justificar sus actos, sino la de entregar al cuidado de autores excelentes la historiografía de los acontecimientos políticos y militares en que tomaron parte. Hernán Cortés y sus sucesores anduvieron acompañados de escritores cuyas obras no niegan el espíritu docto y a menudo humanista. Es muy característico que la historia de México comienza —después de las primeras luchas— con la fundación de la Universidad en 1551 por el emperador Carlos V, y es todavía más significativo

que el primer libro de importancia impreso en América fué la *Breve y compendiosa doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana*, 1539, por Fray Juan de Zumárraga, primer arzobispo de México.

Quizás el primer autor mexicano que merece el título de humanista es Francisco Cervantes de Salazar (1513-1575).

Definiendo el humanismo, no sólo como una vuelta a las fuentes antiguas y una predilección por la poesía clásica, sino como una actitud particular, como un fenómeno singular con muchas ventajas y debilidades, Cervantes de Salazar parece ser el prototipo del humanista genuino. Hemos constatado en todos los humanistas italianos una cierta ambición de gloria y en muchos otros podemos observar una vanidad muy acusada, así es que juzgamos como una confirmación de nuestra teoría del humanismo las palabras siguientes de Joaquín García Icazbalceta, con las cuales trata de explicar el carácter de Cervantes de Salazar (en la Introducción a su edición de la obra de éste, *México en 1554*): "no puede imputarse a delito que Cervantes fuera ambicioso de honra, mientras no tengamos pruebas (que no tenemos) de que esa ambición excedía de los límites debidos. El deseo de adelantar y distinguirse es natural al hombre de pensamientos elevados" (y del humanista, como podríamos añadir).

La relación íntima de Cervantes de Salazar con la ideología humanista europea se le conoce hasta por la portada de una de sus obras, la cual queremos reproducir aquí por ser tan característica de la mentalidad del autor:

Francisci Cervantis Salazaris,
Toletani,
Ad Ludovici Vivis, Valentini, exercitationem
ALIQUOT DIALOGI.
1554

Podemos resumir en pocas palabras el contenido de estos diálogos, en cuanto demuestran la dependencia del autor de sus modelos clásicos. En el primer diálogo oímos las palabras siguientes, que no necesitan comentario: hablando de la Universidad de México, Gutiérrez dice: "nada es tan natural al hombre, y así lo dice Aristóteles, como sentir una inclinación innata e irresistible a adquirir

la sabiduría, que por abarcar tantas y tan elevadas materias, nos encanta con su variedad. En ésta se complace igualmente la naturaleza produciendo sin cesar cosas tan diversas, y por lo mismo tan gratas a los hombres”.

En el tercer diálogo, al darnos una descripción espléndida de los alrededores de México, los amigos discuten una inscripción, en un monumento, que contiene cierto sabor antiguo. Zuazo, uno de los disputantes, da la explicación siguiente, muy característica: “Según he sabido, Cervantes Salazar (la compuso), uno de nuestros profesores que en cuanto puede procura que los jóvenes mexicanos salgan eruditos y elocuentes, para que nuestra ilustre tierra no quede en la obscuridad, por falta de escritores, de que hasta ahora había carecido”. A García Icazbalceta, defensor de la actitud humilde de Cervantes de Salazar, estas palabras no le sonarían demasiado modestas, pero para nosotros son muy humanistas. Hasta los títulos de las obras que Salazar continúa o escribe, prueban el espíritu del genuino humanista: Hernán Pérez de Oliva había escrito un “Diálogo de la dignidad del hombre”, y Cervantes de Salazar lo continúa añadiéndole triple materia (¿qué concepto es más típico del humanismo que el de la dignidad del individuo?). El protonotario Luis Mexía había escrito un “Apólogo de la ociosidad y el trabajo”; Salazar introduce la obra (cuyo título podría haber sido compuesto por Cicerón) con un “argumento y moralidad de la obra”; además, traduce al castellano el opúsculo de Luis Vivés “Introducción a la sabiduría”, escrito en latín.

Así podemos consentir en el juicio de Menéndez y Pelayo, quien, abarcando las virtudes de Cervantes de Salazar, dice que los estudios literarios, los llamados entonces de Gramática y Retórica, “tenían su patriarca en un benemérito humanista toledano, Francisco Cervantes de Salazar, que, ya en España y bajo los auspicios de Hernán Cortés, se había mostrado ingenioso moralista y florido cultivador de la lengua propia...”, que sus “versos latinos son algo mejores que los castellanos, sin duda porque Cervantes de Salazar, como otros muchos humanistas, tenía más hábito de versificar en la lengua sabia que en la propia...” y que “los humanistas del Nuevo Mundo andaban rezagados, y... recibieron pronto las novedades literarias que por vía de Italia se habían comunicado a nuestros ingenios”.

En una descripción de los influjos humanistas sobre la literatura mexicana, por lo menos el nombre de otro patriarca humanista, Gutierre de Cetina, debería ser mencionado, porque vive no solamente en las historiografías literarias, sino también en la mente grata de todas las naciones de lengua española como el fundador de la escuela italo-española, como autor famoso del madrigal "Ojos claros, serenos", como admirador ardiente de los clásicos latinos y de la poesía italiana del humanismo y del renacimiento. Parece justificado que muchos literatos mencionen juntos los nombres inmortales de Petrarca y de Cetina. La lengua toscana, creada por Dante en su forma definitiva, ejerce su influjo decisivo en la poesía de casi todos los poetas del siglo XVI que pretenden ser representativos del espíritu humanista. Podemos mencionar aquí, sólo de modo muy superficial y de ninguna manera correspondiente a su valor y mérito, el nombre de Francisco de Terrazas, cuya grandeza de pensamiento y la fuerza y majestad de su lengua merecen una investigación especial. Lo propio es cierto del sevillano Juan de la Cueva, cuya vida, dedicada a los estudios clásicos, deja anchos trazos de clasicismo genuino en la literatura mexicana. Con muchísima razón Carlos González Peña le llama petrarquista, por lo menos en sus comienzos. El espíritu clásico lo respiran los versos siguientes, que pudieran haber sido escritos en el primer siglo antes de Cristo:

Los alegres placeres han huido
Y el descanso que siempre nos seguía,
Claudio, desde el postrero y cierto día
Que partimos del dulce y patrio nido.

Es un fenómeno muy interesante —observado muchas veces y al que se ha tratado de explicar sociológicamente— que la relación entre la situación política y económica, por un lado, y la obra creadora y artística, por otro, es muy débil. A veces, los tiempos de decadencia política y económica producen fuerzas artísticas de calidades de primera clase; el mejor ejemplo en este campo nos lo ofrece la historia de la literatura alemana, la cual, durante el período de un completo estancamiento político, produjo los espíritus más espléndidos de toda su historia artística; podemos hacer las mismas observaciones desde los principios más lejanos del antiguo arte egipcio. Mientras que el siglo XVIII, desde el punto de vista polí-

tico, no se puede considerar muy afortunado para México, el humanismo despierta con una fuerza inaudita y nunca superada. Menéndez y Pelayo reprocha a aquella era su exageración en el campo del clasicismo, diciendo que este movimiento cayó en el más trivial y desmayado prosaísmo; pero debió admitir que la poesía mexicana andaba levantándose lentamente por el esfuerzo de algunos buenos ingenios que intentaron, y en parte lo consiguieron, armonizar lo severo de la nueva preceptiva con el culto de la dicción poética, noble y majestuosa, bebida “en los modelos de nuestro siglo XVI en aquello que tuvo de más clásico, latino o italiano”. Antes de discutir la nueva dirección poética que debería traer un aspecto artístico nuevo en la poesía mexicana, debemos mencionar dos hechos que están en relación más íntima con el desarrollo artístico. Desde los primeros tiempos de la historia de la civilización mexicana, la influencia de los Colegios religiosos —y entre ellos los de la Compañía de Jesús— había sido muy importante y poderosa. Los clérigos mantuvieron la tradición medieval clásica filosófica y cultural, y formaron el puente entre dos períodos que sin su enérgica ayuda hubieran quedado sin comunicación y sin ninguna posibilidad de transición del uno al otro. El terreno sobre el cual los humanistas del siglo XVIII erigen sus edificios clásicos y neoclásicos fué preparado por sus precursores de los siglos XVI y XVII. El suceso del año 1767 parece interrumpir un desarrollo que se había iniciado de manera muy prometedora y afortunada: a mediados de junio de este año recibió el Presidente de la Audiencia y Capitán General don Pedro de Salazar un documento que dice:

“Prohibo por vía de Ley y Regla General, que jamás pueda volver a admitirse en todos mis reinos, en particular, a ningún individuo de la Compañía, ni en Cuerpo de Comunidad, con ningún pretexto, colorido que sea, ni sobre ello admitirá el Consejo ni otro tribunal instancia alguna; antes bien, tomarán a prevención las justicias las más severas providencias contra los infractores, auxiliadores y cooperantes, de semejante intento, castigándolos como perturbadores del sosiego político”.

Este documento había de dejar huellas profundas en la vida espiritual y artística del Estado, pero su autor no pudo presentir que el camino para una nueva onda del clasicismo estaba preparado.

El grupo de jesuitas desterrados que iban a Italia no fué muy grande, pero fué importante. Entre ellos figuraban Francisco Isla, quizás el más erudito y sabio de todos; Manuel de la Sala, que en Bolonia escribió en italiano para el teatro con la perfección con que lo hubiera hecho un clásico de la lengua; José Diego Abad y Francisco Javier Alegre, ornamento eminente de la emigración jesuita. Hablemos primeramente del Padre Alegre (1729-1793).

Si consideramos el sentimiento de la armonía, la proporción y la claridad como los signos más característicos del clasicismo, debemos atribuir el laurel del siglo XVIII al Padre Alegre. Lo que Menéndez y Pelayo reprocha al poeta, al criticar su traducción de la *Iliada*, es la falta del sentido homérico. Pocas versiones de Homero, dice Menéndez, se encontrarán menos homéricas y más infieles al espíritu de la primitiva poesía heroica. Verdad es que pocos espíritus sabían discernirlo en el siglo XVIII, época de elegancia académica en que los más cultos helenistas no veían el clasicismo griego sino a través del clasicismo latino. Esta distinción era entonces patrimonio de muy pocos. Es verdad que nosotros, al leer la versión latina de la *Iliada* del Padre Alegre, tenemos la impresión de que es realmente una *Iliada* virgiliana. El gran poeta italiano, Ugo Foscolo, jonio de nacimiento, quien tenía el griego por lengua materna, dice lo mismo en las palabras siguientes: "Ingiere en su traducción todos los versos traducidos o imitados por Virgilio; a los que Virgilio dejó intactos, les aplica modos virgilianos; salta a pie juntillas todo aquello que desespere de embellecer; tiene algunos versos bellísimos, pero no tiene ningún color homérico". Para nosotros esta crítica no indica una disminución del valor humanista del poeta, sino una confirmación de nuestra teoría de que la cuna del humanismo se encuentra en Italia, en la tierra natal de Virgilio y de los otros clásicos que influyeron de modo decisivo en la poesía clásica mexicana. Alegre no escribió muchos versos en lengua castellana. Tradujo libre y parafrásticamente los tres cantos primeros del *Arte poética* de Boileau. En su "Epístola dedicatoria a un amado discípulo del traductor" encontramos las siguientes palabras características:

"Este autor francés, aunque en muy diversa línea, lo comparo yo a Virgilio en que, sin ser original casi en cosa alguna, es de un bellísimo gusto y de un rectísimo juicio para discernir lo bue-

no de los antiguos autores, y traspasarlo a su idioma. El hizo con Horacio y con Juvenal lo que Virgilio con Homero, con Hesíodo y con Teócrito”.

Alegre tradujo también, siempre fiel a su espíritu clásico, algunas sátiras de Horacio. Muy interesantes y características son las palabras siguientes, con las cuales Alegre introdujo esta traducción:

“Finalmente, para que sin ningún tropiezo puedas, lector benévolo, discurrir por las páginas de este poema, quiero que vayas advertido de que yo he de hablar en lenguaje poético, cuantas veces ocurriere hacer mención de las vanas deidades del paganismo. Porque en verdad, lo sé, y honrada y religiosamente lo confieso, que tales númenes ficticios carecen de sentido, y no tienen valor ninguno ni poder”.

En el tomo LXI de la Biblioteca de Autores Españoles, de Rivadeneyra (1869), y en el interesante *Bosquejo histórico-crítico de la poesía castellana en el siglo XVIII* que el señor don Leopoldo Augusto de Cueto puso al frente de ese tomo, se halla la noticia siguiente: “entre otros jesuitas expulsados, D. Francisco Xavier Alegre, natural de Veracruz, latinista y helenista consumado, si bien de escaso renombre en España, era uno de los literatos más instruídos y de más acrisolado gusto literario en Europa, según el estado de la crítica en aquella era doctrinal. No puedo menos de hacer aquí a él mención honrosa”.

El segundo de este grupo de jesuitas mexicanos que anduvieron en el exilio en Bolonia fué el Padre Abad (1727-1779). Su poema latino “De Deo” lo han llamado “una suma teológica en exámetros”, egregia, inmortal y digna del siglo de Augusto. La pureza clásica de su dicción fué parangonada con la de Santo Tomás de Aquino, Melchor Cano y Suárez. La segunda parte de su obra “De Deo”, una vida de Cristo, es una prueba para nuestra afirmación de que el humanismo español-americano se distingue absolutamente del humanismo italiano por su falta de devoción al cristianismo.

Al tercero del grupo de jesuitas expulsados, el Padre Rafael Landívar (1731-1793), aunque no mexicano de nacimiento (nació en la antigua Guatemala), González Peña lo juzga con óptima razón como perteneciente a la cultura mexicana por su espíritu y sus ver-

sos, y ha sido llamado por Arturo Torres-Rioseco y Ralph E. Warner, en la introducción de su *Bibliografía de la poesía mexicana*, el más importante de todos. Su gran poema *Rusticatio Mexicana* es interpretación fiel y segura del paisaje americano, "estéticamente superior a las silvas de Don Andrés Bello". Su descripción de los lagos de México se puede comparar —según mi impresión personal— con la descripción hermosísima del lago de Como en el comienzo de "I Promessi Sposi", la obra maestra del romántico italiano Manzoni. También a juicio de Menéndez y Pelayo, Landívar es uno de los más excelentes poetas que en la latinidad moderna se pueden encontrar. La primera edición de la obra se hizo en Modena en 1781, y la segunda en Bolonia, el año siguiente. En 1924 se publicaron en México una versión al español bajo el título de *Geórgicas mexicanas* y una traducción literal en prosa, acompañadas del texto original latino, debido a don Ignacio Lourda (el Padre Landívar debe haber partido para México antes del mes de octubre del año 1749, pues el 22 de ese mes se presentó ante el señor don Manuel de Coronado y Ulloa, Canciller y Registrador de la Real Audiencia). *Rusticatio Mexicana*, obra de 15 libros, ha sido imitada muchas veces por otros autores. Su tema principal es la descripción de las bellezas de América. La obra pertenece a aquellos tipos virgilianos de poesía descriptiva que son característicos de la poesía iberoamericana.

Si mencionamos por lo menos a Rafael Larrañaga, latinista y autor de una traducción de Virgilio; a Julián Luis Maneiro y su obra *Vidas de varones ilustres mexicanos*, escrita sin duda bajo el influjo de Petrarca; y a Agustín de Castro y sus traducciones de las fábulas de Fedro y *Las Troyanas* de Séneca, así como de varias poesías de Safo, Anacreonte, Horacio, Virgilio y Juvenal (todos activos en la segunda mitad del siglo XVIII), vemos que la corriente del humanismo permanece fuerte y eficaz, aunque desde el punto de vista de la crítica artística naturalmente no es siempre muy satisfactoria.

Mientras que en el comienzo del siglo XIX toda la Europa se halla bajo el influjo del romanticismo, que aparece casi en un solo momento y desaparece casi simultáneamente en los países romanos como en los alemanes, la tradición humanista se preserva en la América ibera. En primer lugar, recordemos a don José Joaquín

Pesado. Según el juicio de Menéndez y Pelayo, era Pesado "el hombre de gusto más amplio, y verdaderamente capaz de sentir los misterios de la forma poética...", "un caso singular de transfusión de la poesía antigua a las venas de la poesía nueva...", y si bien "Pesado vive mucho de la poesía ajena...", tiene "el buen tino de acudir siempre a los más puros y saludables manantiales, como la Biblia, Dante, Fray Luis de León y Tasso" y es realmente poeta bíblico y clásico y no otra cosa. Volvemos a advertir lo que hemos observado muchas veces en el curso de esta investigación: es decir, la diferencia fundamental entre el clasicismo español-iberoamericano y el de origen italiano. La religiosidad y la humildad de los sentimientos y pensamientos de los poetas de lengua castellana no turban ni menoscaban la actitud clásica, sino al contrario, el cristianismo forma una base equivalente con la base del clasicismo. Estos poetas nos ofrecen el hermoso ejemplo de una unificación espiritual de dos corrientes que en sí mismas tienen un valor dominante sobre el mundo espiritual, intelectual y artístico. Así encontramos a Petrarca y Herrera, Dante y Horacio, Virgilio y Fray Luis de León, al cantador de los Salmos y a Manzoni, como inspiradores de estos poetas. Pertenece a tal grupo de mexicanos de la primera mitad del siglo XIX Francisco de Paula Guzmán (1844-1884), de quien hablan las historias de la literatura mexicana sólo en pocas líneas, dándole el título de humanista consumado. Notemos aquí por lo menos el elogio siguiente, que se hace en la "Reseña de Actas de la Academia Mexicana", en estos términos: "Muy versado, tanto en la literatura griega, como en la latina, dió en los últimos años de su vida muestras de su vena poética, que corrió siempre a impulsos del amor divino".

José María Vigil, el apasionado humanista (1829-1909), escribió una necrología de Guzmán, en la cual dijo que en sus poesías religiosas "se encuentra unido el apasionado misticismo de Santa Teresa y San Juan de la Cruz con la corrección y la clásica elegancia de Fray Luis de León, el Horacio español".

No puede caber en este artículo el enumerar a todos los humanistas mexicanos; queremos solamente probar que el humanismo se mantuvo vivo en los autores iberoamericanos en los tiempos más recios, en un período en que Europa, por falta de interés o —hablemos francamente— por falta de respeto a su tradición y su cultura,

había abandonado casi completamente el cultivo del espíritu clásico. Y, además, es nuestra esperanza poder llenar un poco con este artículo el deseo del gran poeta Lessing, quien, en un epigrama a menudo citado en la literatura alemana, dice melancólicamente que los poetas prefieren ser leídos a ser alabados. Por eso mencionamos el juicio de Concha Meléndez sobre el poeta José de Diego en *Signos de Iberoamérica*, obra llena de finos sentimientos: "Por irradiación, su hispanismo se vuelve latinismo en 'Sol poniente y Sol eterno'; melancolía porque el sol latino palidece en América. La elegía 'A Laura' es el poema más humanizado de de Diego, porque se trenza con fibras de un amor trunco, de esos que abonan con desabrimiento incurable las raíces vitales". La humanización justifica la popularidad de los versos celebrados entusiásticamente por sus lectores.

Otros prenden labios a labios
Y promesas se ofrecen con los ojos,
Yo no, que amanezco cada día
Al tronco de mí misma asida.

Otros, en figura de baile
Alternan amigos y familias,
Yo no, que caigo cada noche
En mi regazo propio.

¿Quién no siente en estos versos de Alfonso Reyes, llenos de profundo dolor, aquel espíritu clásico latino del siglo anterior al nacimiento de Jesús? De sus temas americanos, el más bello es el "Discurso por Virgilio". El segundo milenario de Virgilio fué celebrado en México por acuerdo de la Nación. Alfonso Reyes hizo de este acto de latinidad asunto de reflexión "sobre el motivo que debe regir nuestra alta política y sobre nuestra adhesión decisiva a determinadas formas de civilización, a determinada jerarquía de valores morales, a determinada manera de interpretar la vida y la muerte..." Recibimos la substancia latina a través de España —piensa Reyes—, "pero no somos los únicos recipientes de esa herencia. Nuestra pedagogía debe acentuar las Humanidades desdénadas en los últimos tiempos, para fortalecer el corazón mismo de la enseñanza, que es el que ha de lanzar su sangre a los extremos del cuerpo". Y los extremos no son otros que las escuelas rurales, populares y de artes y oficios.

Aun en un breve resumen del clasicismo, el nombre de Manuel José Othón (1858-1906) no debería faltar. No hablamos aquí de sus novelas y de sus obras dramáticas. Lo que ahora nos interesa es su dependencia de la tradición clásica. Sin duda Virgilio, y a través de él Teócrito, han mostrado al poeta su camino artístico; pero —como un crítico moderno ha constatado— más que huella definida, hay en sus *Poemas rústicos* una asimilación perfecta del espíritu virgiliano en ciertos detalles. Del mantuano conserva Othón por momentos la suave melancolía, la cordialidad desbordante, que incluye en su órbita desde los astros hasta la cigarra, el agrario optimismo que satura las geórgicas.

El famoso motivo Horaciano *beatus ille*, usado tantas veces a lo largo de los siglos, se asoma en los siguientes versos del poeta:

En este sosegado apartamiento,
Lejos de cortesanas ambiciones,
Libre curso dejando al pensamiento
Quiero escuchar suspiros y canciones.

Una prueba irresistible de la mentalidad aún humanista de los poetas modernos, es el hecho de que José Rosas Moreno (1838-1873), romántico puro, es petrarquista en lo que el romanticismo tiene de ensueño melancólico, ternura y dulzura, mientras que Othón, para ejemplo de lo cual hemos hablado un poco, pertenece al movimiento modernista.

Es un hecho muy interesante y típico que todos los humanistas, comenzando con Dante hasta los representantes últimos de la literatura iberoamericana, no solamente no niegan su relación íntima y su dependencia intelectual del clasicismo, sino que profesan orgullosamente las conexiones íntimas entre ellos mismos y sus precursores ejemplares. Por ejemplo, ésta es la actitud de Monseñor Montes de Oca y Obregón, el cual tenía las costumbres de un prelado del renacimiento. Acentúa su clasicismo y a él le parece la alabanza mayor ser llamado un humanista griego. Observamos lo mismo en Monseñor Joaquín Arcadio Pagaza (1839-1918). Como dice Leopoldo Ayala en su muy instructivo libro *El Virgilio mexicano*, Pagaza tuvo, como el magno poeta latino, su Mecenas y su Augusto en la persona del Arzobispo Labastida. No debe pues sorprender-

nos que, como al mantuano, se le haya señalado en forma más o menos velada, por sus malquerientes, como adulador, reproche hecho sin ninguna comprensión a casi todos los poetas por la peculiaridad de su situación, y hecho particularmente a los humanistas de todos los tiempos. Oigamos una interpretación muy interesante de Pagaza sobre el origen de su misión poética: "En edad bien temprana despertóse en mí la afición a las bellas letras, afición que vino en aumento a medida que pasaban los años, y que tuve por dón precioso del cielo, puesto que la lectura instructiva y amena de los clásicos y el honesto deleite que trae la poesía, absorbieron del todo las breves horas que me dejaban libres los estudios serios y las ocupaciones naturales a mi estado, hurtándome a las asechanzas y peligros en la época más arriesgada de la vida". En el volumen número 3 de las *Memorias*, editado en 1886, encontramos ya una contribución más copiosa de Pagaza, a saber: la traducción de tres odas de Horacio; la paráfrasis del primer libro del poema latino de Rafael Landívar *Rusticatio Mexicana* o sea "Los lagos de México"; y finalmente la traducción de la égloga "Niso", del jesuita Francisco Javier Alegre. Sin duda Benedetto Croce, el gran crítico y filósofo italiano, se refiere a una labor de tal naturaleza cuando afirma que "traducir con vena artística es crear una nueva obra de arte" y que "una bella traducción es tan original como una obra original" (*Breviario de estética*).

El tema famoso del *beatus ille* es glosado por Pagaza en su elogio de la vida humilde, en las siguientes palabras hermosísimas:

Hacer el bien sin término y sin tasa
Y hallar por premio la quietud que ofrecen
La arada tierra y la modesta casa.

Otro poeta moderno mexicano, Joaquín D. Casasús (1858-1916), se dirige inmediatamente a Horacio, su poeta favorito, a quien ha traducido juntamente con Catulo, Tibulo y Virgilio. A Horacio está dedicada la siguiente poesía:

Donde ahora un pastor indiferente
Trepaligero con segura planta,
Si alguna de sus cabras se adelanta
Al subir del collado la pendiente;

Entre el bosque de olivos, do la frente
Del ameno Lucrétil se levanta,
Y más que el Hebro pura, brota y canta
De aguas salubres cristalina fuente:

Allí Horacio vivió; y allí tendido
A la sombra de un álamo frondoso,
Coronada de rosas la cabeza,

De Asirio nardo con la esencia ungido,
Llenas las copas de Falerno humoso,
Cantó el amor y el vino y la belleza.

Desde el punto de vista de la literatura comparada se deberían mencionar las obras de Francisco Pimentel (1832-1893), quien, particularmente en su obra *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México*, sigue el método que conocemos desde los tiempos lejanos de Petrarca y de Marco Polo. (En 1903 Francisco Sosa publicó un ensayo: *Vida y escritos de D. Francisco Pimentel*). Nos limitaremos a decir que tres partes componen la obra principal de Pimentel, y su plan es el siguiente: 1, Describir los idiomas mexicanos presentándolos con pureza, despojados de las formas latinas con que los adulteraron los antiguos gramáticos; 2, Comparar y clasificar esos idiomas conforme a las reglas de la filología moderna; 3, Hacer sobre ellos, en el curso de la obra, algunas observaciones críticas y filosóficas.

No olvidemos que el humanismo verdadero, en sus comienzos, no se refiere solamente a los manantiales antiguos, ni se limita a la tradición de los escritores clásicos, sino que descubre el mundo, ya que los humanistas son los primeros que emprenden viajes en todas partes del mundo conocido, y son los primeros que parangonan las diferentes lenguas humanas desde el punto de vista moderno de la creación de una filología comparada. Pero una comparación de Pimentel con sus modelos humanistas iría más allá de nuestro artículo. Lo que nosotros creemos haber demostrado, es el hecho de que —en contraste con todos los otros fenómenos literarios— la literatura mexicana continúa su camino clásico y humanista hasta nuestros mismos días. Si logramos despertar un interés más

vivo por nuestros autores mexicanos en el sentido de la admonición de Lessing ya citada, quedaremos muy satisfechos. ¹

WERNER PEISER,
Loyola University,
New Orleans.

NOTA

1. Estamos muy agradecidos al señor Arthur E. Gropp, bibliotecario del Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans, La., por su cooperación gentil, activa e inteligente.

BIBLIOGRAFIA

- ABAD, DIEGO JOSÉ. *Cantos épicos a la divinidad y humanidad de Dios.*— México, 1896.
- ALEGRE, FRANCISCO JAVIER. *Opúsculos del P. Francisco Javier Alegre inéditos latinos y castellanos.*— México, 1889.
- AYALA, LEOPOLDO. *El Virgilio mexicano.*— México, 1930.
- BALBUENA, BERNARDO DE. *Grandeza mexicana.*— México, 1927.
- BARRERA, ISAAC J. *Historia de la literatura hispanoamericana.*— Quito, Ecuador, 1934.
- BOCANEGRA, MATHÍAS DE. *Canción famosa.*— México, 1755.
- BOUCHOUT, E. A. *La littérature mexicaine.*— Bruxelles, 1929.
- BURCKHARDT, JAKOB. *Die Kultur der Renaissance in Italien.*— Leipzig, 1928.
- CARPIO, MANUEL. *Poesías.*— París, México, 1909.
- CASASÚS, JOAQUÍN. *Las bucólicas de Publio Virgilio Maron, traducidas en verso castellano.*— México, 1903.
- . *Musa antigua.*— México, 1904.
- CASTRO LEAL, ANTONIO. *Las cien mejores poesías líricas mexicanas.*— México, 1914.
- CHLEDOWSKI, CASIMIR VON. *Rom.*— Muenchen, 1913.

- COESTER, ALFRED. *The literary history of Spanish America*.— New York, 1919.
- *Historia literaria de la América española*.— Madrid, 1929.
- COESTER, ALFRED. *La literatura mexicana*.— New York, 1919.
- FUNCK-BRENTANO, F. *The Renaissance*.— New York, 1936.
- GALINDO, MIGUEL. *Apuntes para la historia de la literatura mexicana*.— Colima, 1925.
- GARCÍA ICAZBALCETA, JOAQUÍN. *México en 1554, tres diálogos latinos que Francisco Cervantes Salazar escribió e imprimió en México en dicho año*.— México, 1875.
- GOLDBERG, ISAAC. *La literatura hispanoamericana*.— Madrid, s. a.
- GONZÁLEZ PEÑA, CARLOS. *Historia de la literatura mexicana*.— México, 1928.
- JIMÉNEZ RUEDA, JULIO. *Historia de la literatura mexicana*.— México, 1928.
- LANDÍVAR, RAFAEL. *Geórgicas mexicanas*.— México, 1924.
- *Rusticatio mexicana*, Ex. Typ. S. Thomae Aquinatis.— 1782.
- LEAVITT, STURGIS E. AND GARCÍA-PRADA, CARLOS. *A tentative bibliography of Colombian literature*.— Cambridge, Mass., 1934.
- MELÉNDEZ, CONCHA. *Signos de Iberoamérica*.— México, 1936.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, MARCELINO. *Historia de la poesía hispanoamericana*.— Madrid, 1911-1913.
- NAVARRETE, FR. MANUEL. *Poemas inéditos*.— México, 1929.
- PAGAZA, JOAQUÍN ARCADIO. *Murmurios de la selva*.— México, 1887.
- *Horacio*.— Jalapa, 1905.
- *Virgilio*.— Jalapa, 1907.
- PESADO, JOSÉ JOAQUÍN. *Poesías*.— México, 1886.
- PIMENTEL, FRANCISCO. *Historia crítica de la literatura y de las ciencias en México*.— México, 1885.
- *Biografía y crítica de los principales escritores mexicanos desde el siglo XVI hasta nuestros días*.— México, 1868.
- RAMÍREZ, IGNACIO. *Obras*.— México, 1889.
- ROA BÁRCENA, JOSÉ MARÍA. *Diana*.— México, 1892.
- *Poesías*.— México, 1889.

SANTACILIA, PEDRO. *Del movimiento literario en México*.— México, 1868.

SARTORIO, JOSÉ MANUEL. *Poesías sagradas y profanas*.— Puebla, 1832.

SEGURA, JOSÉ SEBASTIÁN. *Poesías*.— México, 1872.

SOSA, FRANCISCO. *Vida y escritos de D. Francisco Pimentel*.— México, 1903.

TORRES-RIOSECO, ARTURO. *Bibliografía de la novela mexicana*.— Cambridge, 1933.

———Y WARNER, RALPH E. *Bibliografía de la poesía mexicana*.— Cambridge, 1934.

TRIAS, ARTURO RUIZ. *Lira mexicana*.— Barcelona, s. a.

URBINA, LUIS G. *La vida literaria de México*.— Madrid, 1917.

VILLACORTA, J. ANTONIO. *Estudios bibliográficos sobre Rafael Landívar*.— Guatemala, 1931.